

## تأملی بر چیستی مرگ در فلسفه شوپنهاور و ملاصدرا

فرح رامین\*

### چکیده

مرگ به عنوان واقعیتهای اجتناب ناپذیر موضوع مطالعه مکاتب مختلف فلسفی است. پیوند عمیق فلسفه ورزی و مرگ اندیشی سبب شده است که فیلسوفانی مانند شوپنهاور و صدرا به این امر به تفصیل بپردازند. این مقاله در پی پاسخ گویی به این سؤال است که آیا می توان در تفکر شوپنهاور و ملاصدرا نوعی دیالوگ در باب چیستی و ماهیت مرگ انسان برقرار کرد؟ از نظر شوپنهاور، مرگ از بین رفتن هویت فردی و وجود پدیداری انسان است؛ اما وجود فی نفسه و راستین وی جاودانه خواهد بود. ملاصدرا معتقد است، مرگ اشتداد وجودی و تقویت جنبه‌ی تجرد نفس است که باعث تضعیف تعلق نفس به بدن و ترک بدن می شود. یافته‌های پژوهش نشان می دهد که به رغم تفاوت در مبانی، تفکر بدبینانه، انکار حیات و تجویز خودکشی و عرفان برهمنی شوپنهاور، می توان در روش هستی شناسانه، رویکرد عرفانی، اشتراک در برخی مؤلفه‌ها و نتایج مرگ اندیشی، میان دو فیلسوف، مشابهت‌ها و هم‌زبانی‌هایی را نیز یافت. هر دو فیلسوف سرشت و ذات فنا ناپذیر انسان و تقسیم دوگانه در باب جهان را می پذیرند و به وجود رنج در جهان، زهد محوری و وجود عشق در هستی باور داشته و در جستجوی عوامل مرگ‌هراسی و راهکاری برای برون رفت از آن بوده‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** شوپنهاور، ملاصدرا، مرگ، اراده، نفس، معنای زندگی.

---

\* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. f.ramin@qom.ac.ir  
تاریخ دریافت ۱۳۹۸/۰۱/۱۹، تاریخ پذیرش ۱۳۹۸/۰۴/۳۱

## ۱. مقدمه

در تاریخ بلندآهنگ فلسفه، مرگ همواره به عنوان مسأله‌ای مهم مورد توجه متفکران بوده است. مسأله مرگ از ژرف‌ترین تأملات فلسفی است. هیچ مکتب فلسفی نمی‌تواند به عنوان یک نظام فکری منسجم شناخته شود، مگر آن‌که تبیین و توضیحی در باب مرگ داشته باشد. فلسفه چیزی جز بحث در مسأله حیات و ممات نیست (معمدی، ۱۳۷۲: ۵). سقراط فلسفه را «ژرف‌اندیشی در باب مرگ» معرفی و آن را آمادگی برای مرگ می‌داند. از نظر سقراط بدون توجه به مسأله‌ی مرگ، فلسفه‌ورزی امکان ندارد. افلاطون نیز فلسفه را تمرین مرگ می‌دانست (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۹۱۵-۹۱۴). شوپنهاور در دفتر چهارم از کتاب «جهان به مثابه اراده و تصور»، بخشی را تحت عنوان «در باب مرگ و رابطه‌ی آن با فناپذیری ماهیت درونی ما» به مسأله مرگ اختصاص داده است. وی از چهره‌های برجسته نیمه دوم قرن نوزدهم (۱۷۸۸-۱۸۶۰) و یک فیلسوف منتقد آلمانی است که با تأمل بسیاری که در تاریخ، به ویژه زمانه خویش، داشته است، توجه خویش را به رنج‌های طاقت‌فرسا و دشواری‌های پایان‌ناپذیر هستی و زندگی معطوف داشته و به دنبال یافتن راهی برای رهایی انسان از این سختی‌ها و رنج‌هاست. اصل رنج در مکتب فلسفی او، نتایج فلسفی ملحدانه‌ای را به ارمغان آورده و وی را به بدبینی عارفانه و نفی زندگی سوق داده است. عرفانی که منبعث از آیین برهمن است. وی «ترس از مرگ» را سرآغاز فلسفه و علت غایی ادیان می‌داند. افکار شوپنهاور بسیار متأثر از کانت، افلاطون و مکاتب شرقی، به خصوص بودایی است و از متفکران عارف مسلکی چون مایستر اکهارت و یاکوب بوهم بسیار تأثیر پذیرفته است.

ملاصدرا فیلسوف نامی ایران، براساس اصول فلسفی خویش در مباحث فلسفی نفس، به موضوع مرگ توجه کرده و آن را از علوم طبیعی به وادی فلسفه وارد می‌کند. وی مرگ را آخرین مرحله تکمیل نفس ناطقه می‌داند که نفس بدن را رها کرده و به عالم روحانیت می‌پیوندد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۴، ۱۰).

از آن‌جا که شوپنهاور موضوع مرگ را در پرتو نگاه کلان فلسفی و جهان‌شناختی خویش مطرح می‌کند، ابتدا به توصیف نگاه وی به جهان و به ویژه به مفهوم «اراده» می‌پردازیم تا در پرتو آن مسأله مرگ روشن‌تر شود. سپس آراء ملاصدرا در باب چیستی مرگ مطرح خواهد شد و در نهایت به مقایسه آراء این دو فیلسوف می‌نشینیم.

## ۲. چیستی اراده

در فلسفه‌ی شوپنهاور «اراده» حقیقت است و ذات مطلق جهان، مراتب متفاوت آن هستند. اصل و حقیقت اراده و همه چیز نمایش و تصور اراده است. بنیاد فلسفه شوپنهاور را اراده شکل می‌دهد. وی جهان را اراده‌ای می‌داند که هم‌چون بازنمود پدیدار می‌شود.

آن‌چه شوپنهاور اراده می‌نامد، با واژه متعارف که در زبان معمولی متداول است، متفاوت می‌باشد. مراد وی، اراده بشری نیست. اراده انسان جزئی از این اراده محسوب می‌شود. اراده آدمی تجلی اراده واحدی است که کلی و جهان‌شمول است. این اراده، همه نیروهای طبیعت را دربر می‌گیرد (خودآگاه و ناخودآگاه). اراده نیروی زیست و موتور محرکه هر حادثه‌ای است که در جهان اتفاق می‌افتد. اراده نیروی محرک غایی و ذات کل جهان، از جمله آدمیان است. در نگاه شوپنهاور، اراده امری متافیزیکی و نیرویی است که ساختمان و حرکت همه چیز در عالم، از چرخش کیهانی کهکشان‌ها گرفته تا چرخش مداوم ذرات زیراتمی، مثال‌های آن هستند. می‌توان به جای واژه اراده از اصطلاحی چون «انرژی» استفاده کرد تا کمتر دچار سوء فهم شویم (مگی، ۱۳۹۳: ۱۹۴-۱۹۳).

شوپنهاور، ایده افلاطونی، شی فی نفسه کانتی و اراده را یک چیز می‌داند و معتقد است که به طور بی‌واسطه ممکن نیست آن را بشناسیم. اراده آزمودنی و تجربی نیست و اگرچه از هر امر دیگر به آدمی نزدیک‌تر است، تابع زمان، مکان و علیت نیست؛ ولی تمام جهان درجات و مراتب آن است. وی می‌گوید: «در باره این‌که شیء فی نفسه چیست، هیچ نگفته‌ام؛ زیرا چیزی از آن نمی‌دانم» (Schopenhauer, 1883: 198). اراده در جمیع موجودات وجود دارد و حقیقتی واحد است که در تمام عالم سریان دارد: «اراده کلید شناخت درونی‌ترین هستی کل طبیعت است، اراده در انسان و حیوانات قابل بازشناخت است، بلکه تأمل مستمر، او را به بازشناخت آن نیرویی سوق می‌دهد که در گیاه می‌تند و می‌روید ... نیرویی که بلور با آن صورت‌بندی می‌شود، ... نیرویی که مغناطیس را به سمت قطب شمال می‌گرداند (Trojan, 2013: 6).

شوپنهاور را از جهتی می‌توان ایده‌آلیست و از جهت دیگر یک رئالیست دانست. اگرچه وی جهان طبیعت را حقیقی نمی‌داند و از این نظر ایده‌آلیست است؛ به جهانی وراء درک حسی و عقلی قائل است که چندان قابل شناخت نیست (توماس، ۱۳۵۰: ۲۶).

## ۲-۱. رابطه اراده با اراده معطوف به زندگی

تیین رابطه‌ی مفهوم «اراده» با «اراده معطوف به زندگی» کاری دشوار است، اما شاید در ساده‌ترین بیان بتوان گفت که اراده یا خواست زندگی، نیرویی است که اراده در سطح فرد را منظور دارد و وجهی فردی از اراده بزرگ‌تر است. به بیان ساده‌تر، اراده معطوف به زندگی، یعنی اراده‌ای که در موجودات زنده متجلی می‌گردد و مراد از آن میل مفرط، کور و مقاومت ناپذیر به سوی حیات است (شوینهاور، ۱۳۸۸: ۲۷۵).

عبارات شوینهاور، در این زمینه، ابهام دارد؛ اما به نظر می‌رسد که اراده معطوف به زندگی، مصداقی از اراده کلی و جهان‌شمول است. بدن تجسم اراده و اراده یک انگیزه کور و غیرعقلانی است که با علم، آگاهی و اهداف و مقاصد ارتباط ندارد. همان قدر که در افتادن یک سنگ اراده وجود دارد، در افعال فرد انسانی نیز اراده وجود دارد. سراسر جهان آلی و بی‌جان جلوه‌ای از اراده است. اراده معطوف به زندگی قوه‌ای بی‌شعور است که انسان را در جهت هدف اصلی که بقای خود و حفظ نوع می‌باشد می‌کشانند. اراده یا شی فی نفسه در تمام نیروهای طبیعت وجود دارد و جهان‌پدیدار تجلی این اراده است. نزدیک‌ترین نمود، به خود اراده، اراده انسانی است (تافه، ۱۳۷۹: ۷۳). اراده معطوف به زندگی، یعنی خواهش‌ها و تمایلاتی که منجر به عشق و میل به «بودن» است و منجر به عشق به وجود خود و مهر به هستی و زندگی است. خواست زندگی است که خود را به صورت خودپرستی، خودبنیادی، نفرت و ستیز نمایان می‌کند و سرچشمه شرور می‌گردد. در اندرون آدمی به راستی حیوانی است که در کمین فرصت است تا برای زخم زدن به دیگران نعره بر آورد و بخروشد و اگر او را باز ندارد، سر نابودی‌شان را داشته باشد. این دد و این شر ریشه‌دار، فرانمود مستقیم خواست زندگی است (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۲۷۸).

## ۲-۲. رابطه اراده با عقل

اراده معطوف به حیات، نیرویی آن قدر قوی است که همه نقشه‌ها و داوری‌های عقل را دستکاری می‌کند. اراده یا تمایل به هستی، همه وقت و همه جا حضور و دوام دارد؛ اما تعقل آن دائمی نیست. میل به حیات در همه موجودات به یک اندازه وجود دارد؛ اما عقل و ادراک مختص آدمیان است و انسان‌ها در داشتن آن دارای مراتب هستند. انسان پیش از آن که اندیشه و تعقل کند، خواهش دارد. اراده نه خسته می‌شود و نه غفلت می‌کند؛ تعقل و ادراک هم خسته می‌شود و هم غفلت دارد. خواب، به دلیل خستگی

تأملی بر چیستی مرگ در فلسفه شوپنهاور و ملاصدرا ۵

قوه تعقل است و در خواب، تعقل آرمیده است. از این رو، آدمی به حقیقت خود نزدیک‌تر است. از نظر شوپنهاور، عقل تنها آن چه را که اراده خواهان آن است، ادراک می‌کند. عقل حاکم بر اراده نیست؛ بلکه آلت اوست. میل و اراده معطوف به زندگی، به علم و عقل اعتنایی ندارد؛ بلکه آن را به خدمت می‌گیرد (فروغی، ۱۳۴۴: ج ۳، ۸۲-۸۰). عقل همواره تابع و آلت دست اراده است و اگر بخواهد جای آن را بگیرد، انسان دچار تشویش و اضطراب می‌گردد. عقل تا آن‌جا درک می‌کند که بتواند وسیله‌ای در دست اراده باشد نه این که به کنه و عمق امور برسد (دورانت، ۱۳۶۹: ۲۸۲-۲۸۱). بنابراین، عقل در کارکرد نخستین خویش، خادم اراده است. انسان ابتدا چیزی را اراده می‌کند و آن‌گاه عقل آن را توجیه می‌کند. اراده فی‌نفسه، بر اراده انسان اثر می‌گذارد و معین می‌کند چه چیز را باید اراده کند. ما انسان‌ها در جهان فنومن هستیم و اراده فی‌نفسه از پشت صحنه ما را کنترل می‌کند.

### ۲-۳. رابطه اراده با بدن

از آن‌جا که مرگ پدیده‌ای فیزیکی و جسمانی است و به بدن مربوط می‌شود، لازم است رابطه اراده با بدن را در فلسفه شوپنهاور بررسی نماییم تا نقش اراده در مسأله مرگ را در دستگاه فلسفی وی روشن سازیم. در تفکر شوپنهاور، بدن، راه ورود به بحث اراده و حتی شناخت ذات جهان است.

انسان به هستی خویش از دو راه آگاهی می‌یابد: تجربه بیرونی و تجربه درونی. جهان پدیداری، تجربه بیرونی است و از آن‌جا که علم به کُنه ماهیات دسترسی ندارد، به سراغ سوژه رفته و سوژه را به عنوان شخص و خود فرد مورد مطالعه قرار می‌دهد، تا از این طریق، راهی به شیء فی‌نفسه بیابد. در جهان پدیداری، فرد، تنها خود را سوژه می‌یابد و از این جهت، خود یکی از متعلقات شناسایی است و بدن، از این جهت در رابطه با سایر اشیاء است و متعلق همانند دیگر متعلقات شناسایی است که فاعل شناسایی آن را بررسی می‌کند؛ تنها با این تفاوت که فرد آگاهی مستقیم و بی‌واسطه به بدن خویش دارد و سایر اشیاء را با واسطه ادراک می‌کند. از نظر شوپنهاور، سوژه امری مجرد نیست؛ زیرا با فرض تجرد، باید مانند فرشته‌ای بالدار باشد که با عالم نمی‌تواند ارتباطی برقرار کند. از این‌رو سوژه باید برای ارتباط با جهان دارای بدن باشد. رابطه اراده با بدن، این‌گونه است که هر فعلی که از بدن سر می‌زند، چیزی جز فعل اراده نیست (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۱۳۵-۱۳۰). بدن از منظر شوپنهاور، جسمی است که در کنار سایر

پدیدارها تمثیل می‌یابد. بدن ابژه‌ای است مانند سایر ابژه‌ها، با این تفاوت که بدن ابژه‌ای بی‌واسطه است و سایر اشیاء با واسطه‌ی بدن ابژه‌اند؛ یعنی اگر بدن نباشد، اشیاء برای انسان متمثل نمی‌شوند. بدن، جسمی است که از سوژه جدا نیست و با او حقیقتی واحد و یگانه را تشکیل می‌دهد (همان: ۱۳۰). ما به افعال خود، از درون آگاه می‌شویم و بدن که همان فعل اراده است، امری بی‌واسطه است که ما در خود می‌یابیم. بدن عین سوژه است و سوژه بنیاد فعل است و بنیاد فعل، اراده است. بدن اراده‌ای است که به صورت بازنمود و پدیدار در آمده است. از این رو، اراده یعنی معرفت پیشینی به بدن و بدن معرفت پسینی به اراده (شوینهاور، ۱۳۹۲: ۱۶۱-۱۶۰).

### ۳. مرگ از منظر شوینهاور

پیوند عمیق فلسفه‌ورزی و مرگ‌اندیشی سبب شد که شوینهاور، بخشی از کتاب مهم خویش «جهان به مثابه اراده و تصور» را به موضوع مرگ اختصاص دهد و به رابطه آن با فناپذیری ماهیت درونی انسان پردازد. آغاز فلسفه‌ورزی با پرسش از مرگ است. پرسش از مرگ و چیستی آن مختص انسان است؛ زیرا حیوان بدون هیچ گونه شناختی در باب مرگ، زندگی می‌کند. در انسان با ظهور تعقل، تأمل در باب مرگ آغاز می‌شود. در حقیقت، انسان، حیوانی مرگ آگاه است (کارترایت، ۱۳۹۲: ۹۱۵).

شوینهاور نگاه جدیدی به مرگ دارد. وی با افسردگی و ناراحتی به استقبال مرگ نمی‌رود و برعکس اکثر انسان‌ها، سوگوار زندگی است و مرگ را با آغوش باز پذیرا است. از نظر او زندگی پوچ و بیهوده است و تکرار بی‌وقفه آن، بیش‌تر باعث ملالت است. ناپایداری زندگی و لذایذ و آرامش‌های آن، بر بی‌معنایی آن افزوده است. از این رو به درازا کشیدن زندگی، حجه بیش‌تری از احساس پوچی بر آدم است (نیگل، ۱۳۸۲: ۹۴).

### ۳-۱. چیستی و ماهیت مرگ

مرگ، عامل اندیشیدن در باب معنای زندگی و الهام‌بخش نبوغ فلسفی است. در اندیشه شوینهاور، مرگ به معنای توقف آگاهی فرد، انکار اراده‌ی زندگی، انکار اراده‌ی فرد و نفی خواهش زیستن است (شوینهاور، ۱۳۸۸: ۹۱۴). مرگ نظم کلی طبیعت را بر هم نمی‌زند، بلکه عنصر جدایی‌ناپذیری است که زیست‌گاه طبیعی از طریق آن حفظ می‌شود. زیستن یعنی خواستن و اراده را هرگز نمی‌توان به طور کامل در زندگی انسان

تأملی بر چیستی مرگ در فلسفه شوپنهاور و ملاصدرا ۷

خاموش کرد. اگر چه فرد زاهد و متفکر ممکن است تا حدودی در این باب موفق گردد و خود را از زندگی فعال به زندگی متفکرانه برساند؛ اما آدمی تا زمانی که زنده است هرگز نمی‌تواند خود را کاملاً از چنگ اراده رها سازد، اراده را تنها در مرگ می‌توان برای همیشه خاموش کرد. ماهیت مرگ، خاموش کردن اراده است. انسان تنها با مرگ به رهایی نهایی و رستگاری دست می‌یابد. دو دیدگاه نادرست در باب مرگ وجود دارد: ۱. دیدگاهی که در آن فرد از عدم به وجود آمده است و در طی ابدیتی نیست بوده است؛ ۲. تصوراتی که در آن فرد دیدگاهش در مورد مرگ به عنوان نابودی مطلق یا جاودانگی مطلق در نوسان است (همان: ۹۱۶). از نظر شوپنهاور به مرگ می‌توان از دو زاویه نگریست. در یک نگاه مرگ نابودی مطلق و در نگاه دیگر جاودانگی مطلق است.

### ۲-۳. انواع مرگ

مرگ در نگاه تجربی و بیرونی با مفهوم «اراده معطوف به زندگی» پیوند می‌یابد و در نگاه متافیزیکی با اراده به معنای «شی فی نفسه». در نگاه تجربی، مرگ جز نیستی را به ارمغان نمی‌آورد و هر آن‌چه به انسان تفرد می‌بخشد، مانند آگاهی‌ها را خاتمه می‌دهد؛ اما در نگاه متافیزیکی، سرشت واقعی انسان، اراده است که بی‌هیچ تباهی و فسادى به حیاتش ادامه می‌دهد (Schopenhauer, 1883: 123).

### ۱-۲-۳. مرگ تجربی

شوپنهاور، بحث از مرگ را با هراس از مرگ آغاز می‌کند و معتقد است هراس از مرگ بر پایه‌ی آگاهی نیست و مستقل از هرگونه شناخت است و به همین دلیل است که هراس از مرگ در حیوانات نیز وجود دارد. در واقع، هر چیزی که «زاده» می‌شود، این هراس را با خود دارد. مرگ در نگاه تجربی و هراس از آن، ناشی از «اراده معطوف به زندگی» است. میل مفراط به زندگی باعث ترس از نابودی است. وی می‌گوید: «اگر تجربه را ملاک تأمل قرار دهیم، قطعاً نیستی، برنده است، اگر روی قبرها می‌زدیم و از مردگان سوال می‌کردیم که آیا دوست دارند باز هم زنده شوند، سرهای خود را به نشانه‌ی نفی تکان می‌دادند» (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۹۱۷).

از نظر شوپنهاور، اگر به تجربه روی آوریم، قطعاً نیستی بر هستی ترجیح دارد و دل‌بستگی انسان به زندگی، کورکورانه و غیرمنطقی است. در نگاه تجربی، مرگ پایان

زمانی پدیدار زمانی است و باور یا امید به ادامه هستی پس از مرگ به صورت شخصی که اکنون هستم، چیزی جز وهم نیست. مرگ از نظر تجربی یعنی نیستی و میان نیستی پس از مرگ با پیش از مرگ تفاوتی نیست. زمانی که ما هنوز به وجود نیامده‌ایم، یک ابدیت کامل سپری شده بود و این امر، ما را هرگز آزار نمی‌دهد، چرا باید از مرگ و نیستی بعد از تولد بهراسیم. ابدیت نیستی بعد از مرگ، هولناک‌تر از ابدیت نیستی قبل از بوجود آمدن نیست. اراده معطوف به زندگی، ما را به مبارزه برای بقا رهنمون می‌سازد. اراده معطوف به حیات، سائقه‌ای ذاتی در انسان‌ها برای بقا و تولید مثل است. رنج با اراده معطوف به زندگی آمیخته است. اراده معطوف به حیات برای آن که انسان به امور بی ارزش دست یابد، حاصلی جز خون و رنج ندارد. در سراسر جهان، در همین لحظه، هزاران جانور در حال دریده شدن هستند و همین در هولناکی جهان کافی است. حیات امری شادی‌بخش نیست و در دنیا هیچ شادی واقعی وجود ندارد (شوینهاور، ۱۳۹۵: ۸۹-۸۸). زندگی بار است، باری که باید برای رفع حوائج به دوش کشید (همان: ۸۱). با وجود آن که مرگ هراسناک است ولی باز هم بزرگ‌ترین نعمت برای انسان محسوب می‌شود؛ زیرا خوش‌بختی را به ارمغان نمی‌آورد (دوباتن، ۱۳۹۰: ۲۳۶). شوینهاور معتقد است که اگر زندگی نعمتی نفیس بود، قطعاً بر عدم مرجح بود و نیاز نبود که خروج از آن با چنین نگرهبان مخوفی هم چون مرگ حراست شود. اگر مرگ وحشت کمتری داشت، چه کسی به زندگی ادامه می‌داد. ما انسان‌ها برای تحمل رنج زندگی با اندیشیدن در باب مرگ و خلاصی از این رنج تسلی می‌یابیم و هراس از مرگ را با این‌که به هر حال اکنون زنده هستیم و نباید در باب مرگ اندیشید، کاهش می‌دهیم (Trojan, 2013: 7).

### ۲-۲-۳. مرگ متافیزیکی

از نظر شوینهاور مرگ یا به فنا می‌انجامد یا به جاودانگی. وی برای فهم دیدگاهش در باب مرگ از نومن و فنومن کانت بهره می‌جوید: هر انسانی به مثابه بخشی از جهان فنومن وجود دارد و لذا در جهان فیزیکی، مکان و زمان را اشغال می‌کند و سپس در نقطه‌ای از وجود داشتن، متوقف می‌شود. از این دیدگاه مرگ نابودی قطعی و مطلق است. اما «خود» بسی از این بیش‌تر است. انسان چیزی در «خود» می‌یابد که بیرون از زمان و مکان و فراسوی تغییر است و از این جهت پذیرای مرگ نیست. شوینهاور تأکید می‌کند خودِ پدیداری من، یقیناً بخشی ناچیز از آن «منی» است



که به راستی هستیم: «واقعاً بزرگ‌ترین ابهام در واژه «من» قرار دارد ... آن‌سان که این واژه را می‌فهمم، می‌توانم بگویم مرگ، تمام پایان من است؛ وگرنه درست به همان اندازه که این پدیدار فنومنال شخصی‌ام، بخشی بی‌نهایت کوچک از خود درونی راستینم است، من از جهانم» (Ibid: 7).

شوپنهاور معتقد است که فردیت، تنها موجب عذاب، بلکه نوعی پندار است. مرگ شخص، نمی‌تواند نابودی راستین باشد. انسان در جهانی ورای مکان و زمان است که پذیرای فردیت نیست. سرشت درونی راستین انسان، همان جهان در خود (اراده) است که موضوع تفرد نیست. انسان یک واقعیت راستین دارد و یک وجود گذرا که در جهان پدیدار تفرد می‌یابد. واقعیت در خود که انسان همان است. امری جاوید است. اراده، سرشت ذاتی انسان است که در هنگام مرگ، آگاهی و فردیت خود را از دست می‌دهد. اراده‌ای که در همه‌ی موجودات یکی است، از بین رفتنی نیست. انسان به مثابه ایده‌ها و پدیدارها فناپذیر است؛ اما به منزله اراده، ابدی و جاویدان است. جهان در حال حاضر، خود را به مثابه «من» پدیداری متجلی می‌کند، اما آن هنگام که «من» از وجود داشتن دست می‌کشد، همان جهان، خود را در افراد دیگری متجلی خواهد کرد که هر یک از خود به مثابه «من» یاد خواهند کرد: «آنچه درباره او فنومنال است به هر حال خواهد مرد و آنچه درباره او نومنال است، نمی‌تواند از وجود داشتن دست بکشد ... شوپنهاور مردی است که می‌کوشد با دل‌پرونی کشی آب، رنگین کمان را از فراز آبشار برچیند» (Magee, 1983: 223).

مرگ هویت شخصی را کاملاً منسوخ می‌کند؛ اما انسان می‌تواند در دیگران وجود یابد؛ زیرا آن حیث وجودی آدمی که بعد از مرگ باقی است، وجود او به مثابه شیء فی نفسه است. آنچه تفکر شوپنهاور را از دیگران ممتاز می‌سازد آن است که وی بی آن که معتقد به ثنویت نفس و بدن و جاودانگی نفس آدمی پس از مرگ باشد، به فنا ناپذیری هویت آدمی که موجب آرامش خاطر نسبت به مرگ می‌باشد، اعتقاد دارد. گرچه مرگ هویت شخصی را نابود می‌کند؛ اما حقیقت نومنال آدمی که اصل هویت اوست، حفظ می‌گردد. مرگ تنها بر پدیدارها و اموری که به جهان عوارض و حوادث تعلق دارد، عارض می‌شود. اموری که بهره‌ای از حقیقت نداشته و تنها نمایش و تصویری متغیر و وابسته به زمان و مکان هستند. بیرون از زمان و مکان، اراده‌ای است که هرگز دست‌خوش فنا و مرگ نخواهد بود. بدین ترتیب با به عاریت گرفتن شیء فی نفسه یا نومن از کانت، ذات آدمیان و سرشت جهان را بازنمود اراده می‌داند. در فلسفه وی نوع،

فنا ناپذیر است و انسان به عنوان بالاترین نوع اراده بعد از مرگ باقی می‌ماند. مرگ برای نوع مانند خواب برای فرد است یا پلک زدن برای چشم. در طبیعت، فرد صرفاً وسیله‌ای برای بقای نوع است. باید توجه داشت که شوپنهاور با قائل شدن به بقای نومثال انسان در دیگری، تناسخ که انتقال روح به جسمی دیگر است را در نظر ندارد؛ بلکه معتقد است که با بقاء نوع انسان، فرد جاودانه است. البته موضوع به راحتی قابل توضیح تجربی نیست. با فرض شیء فی نفسه بودن اراده، از نظر شوپنهاور مرگ پایان زمانی پدیدار موقتی است. وقتی زمان را کنار می‌گذاریم هیچ پایانی وجود نخواهد داشت. شیء فی نفسه، از زمان و آنچه به واسطه‌ی زمان ممکن می‌شود، یعنی به وجود آمدن و از بین رفتن، بر کنار است.

### ۳-۳. جواز خودکشی

اگر منشأ تمام بد فرجامی‌های انسان اراده معطوف به زندگی است، پس باید اراده بر ضد خویش انگیزخته شود و خودکشی تنها راه است. انسان باید داوطلبانه به سوی مرگ کشانده شود و از معرکه زندگی رهایی یابد. از نظر شوپنهاور از دست دادن فردیت، عنصر اصلی ترس از مرگ است و فقط نظری فلسفی درباره کل زندگانی می‌تواند انسان را به فهم خاستگاه و بیهودگی چنان ترسی توانا سازد. باید به یاد داشته باشیم که هر فردی منحصراً هم‌چون نمود درگذر است، اما در مقام شیء فی نفسه، انسان جاوید و بی‌پایان است. مرگ مانند خوابی است که در آن فردیت فراموش می‌شود (تافه، ۱۳۷۹: ۱۱۶). شوپنهاور گاه ادیان و اخلاق را به خاطر جرم‌شماری خودکشی به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد و بیان می‌کند که هیچ کدام دلیل معتبری بر نفی خودکشی ندارند. هر شخص نسبت به خود و زندگی خود صاحب حق است و در خودکشی چیزی که اخلاقاً اعتراض‌پذیر باشد، وجود ندارد. گرچه معتقد است که با انکار اراده معطوف به حیات و خودکشی، از رنج به‌طور کامل رهایی نمی‌یابیم؛ زیرا خودکشی، فعل اراده‌ای است که به جای آن که اراده به زندگی را انکار کند، تأییدش می‌نماید. خودکشی، نوعی تناقض است که در آن، خودکشی با جویش ارادی اراده فردی، به منظور برافکندن خود، به عنوان راه‌گریز از اراده معطوف به زندگی، درگیر می‌شود (Trojan, 2012: 5-8). به هر طریق، خودکشی آخرین عملی است که جسم را نابود می‌کند و مایوسانه‌ترین فعل اراده است. خودکشی بازنمایی و بروز اراده است و انسان می‌پندارد که گریز گاهی موقتی از رنج و مصائب می‌باشد؛ اما از آن‌جا که حقیقت اراده هم‌چنان فنا ناپذیر است،

تأملی بر چیستی مرگ در فلسفه شوپنهاور و ملاصدرا ۱۱

نوع انسان باقی خواهد ماند و تنها گریزگاه از فساد و تباهی ناشی از اراده، هنر و اخلاق مداری است (آوی، ۱۳۶۸: ج ۲، ۳۲۵). در عبارات شوپنهاور، گاه خودکشی از معنای متعارف خود فاصله می‌گیرد و مراد، کشتن هوای نفس و اراده معطوف به زندگی است. وی مرگ ناشی از ریاضت‌پیشگی و دوری از امور و لذایذ گوارای زندگی را بهترین نوع خودکشی معرفی می‌کند. زهد مرتاضانه در زندگی، اوج اخلاق در نزد وی است. زهد و ریاضت راهکار رسیدن به نیروانای بودایی و در امان ماندن از فساد ناشی از اراده است و عرفان و نجات را برای بشر به ارمغان می‌آورد (کارترایت، ۱۳۹۲: ۱۴۳). مرتاضان به تناولی اندک قناعت کرده و در حفظ سلامتی اهمال می‌ورزند و اموالشان را در جهت کاهش رنج دیگران به فقرا می‌بخشند و پذیرای آسیب‌ها و رنج‌هایی هستند که از سوی سایرین بر آنها تحمیل می‌شود. زندگی مرتاضانه، کنار زدن لذت‌ها و نداشتن آرزوهایی هم‌چون سراب و عدم تلاش دیوانه‌وار برای ساختن زندگی بی‌هدف است. از طریق زهد و بالاترین مرحله آن، یعنی مرگ ناشی از ریاضت‌پیشگی می‌توان بر اراده و جهان استیلا یافت (کرسون، ۱۳۲۸: ج ۳، ۹-۷).

#### ۴. مرگ از منظر ملاصدرا

واژه مرگ، به معنای نابودی و فانی شدن در فلسفه صدرایی جایگاهی ندارد. مرگ در چنین معنایی، یعنی غلبه عدم بر وجود است و این امر مستلزم نوعی انقلاب در ذات موجود است که صدرا آن را محال می‌داند؛ زیرا آثار وجود نمی‌تواند یک‌سره محو گردد. در واقع، آنچه فنا و نابودی تلقی می‌گردد، تبدیل صورتی به صورت دیگر است که چرخه‌ای است که همواره در طبیعت تکرار می‌شود.

#### ۴-۱. چیستی و ماهیت مرگ

صدرا با اعتقاد به دو بُعدی بودن انسان، تجرد نفس ناطقه و عدم وقوع انحلال و فساد در آن، نفس را همواره باقی و جاودان معرفی می‌کند. نفس جوهری روحانی و نامیرا است که می‌تواند در زمان مجسم گردد و یا بدون بدن در عالم بی‌زمان به حیاتش ادامه دهد.

میان نفس و بدن، همراهی تصادفی و اتفاقی وجود ندارد، بلکه معیتی منطقی و ارتباطی تنگاتنگ برقرار است. بدن بستر بسیار خوبی است که امکان حدوث را برای نفس مهیا می‌سازد (نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است). نفس در آغاز موجودی مادی

است و با حرکت جوهری و پشت سر نهادن مراحل استکمالی، به مرحله تجرد می‌رسد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۹۳-۳۹۱). نفس دارای عوالم وجودی گوناگون است. از جهتی وجود در عالم طبیعت دارد و از جهت دیگر تجرد عقلانی می‌یابد و بدن را ترک می‌گوید. از نظر ملاصدرا، حقیقت انسان، بدن نیست؛ هر انسانی هویت شخصی‌اش به نفسی است که زمان‌دار نیست و در گذر زمان نابود نمی‌شود. بدن ابزاری برای نفس است تا به حقیقتی جاویدان تبدیل گردد. در تفکر صدرا، ویژگی‌های این حقیقت جاویدان است که به زندگی و انسان معنا می‌بخشد و او را از پوچی می‌رهاند. با قطع ارتباط نفس با عالم ماده، نفس با عالم عقول ارتباط می‌یابد و در این ارتباط، دیگر به بدن و احوال مادی نیاز ندارد و از بین رفتن بدن به حیات عقلی نفس ضرر نمی‌رساند.

با دوری جستن نفس از بدن و ترک بدن، مرگ واقع می‌شود. ملاصدرا دیدگاه زیست‌شناسان و برخی فلاسفه را که مرگ، معلول تباهی بدن و درهم ریختن نظم طبیعی آن است نمی‌پذیرد. آنان مرگ را به کسی تشبیه می‌کنند که خانه‌اش خراب شده و ناچار است به جای دیگری پناه برد. ملاصدرا در تبیین مرگ می‌گوید که در هنگام مرگ، نفس در سیر کمالی خود هنگامی که نیازی به بدن ندارد، آن را رها می‌کند. وی بدن را به کشتی و نفس را به بادی که کشتی را حرکت می‌دهد، تشبیه می‌کند و معتقد است همان‌گونه که اگر باد نباشد، کشتی از حرکت باز می‌ایستد، وقتی نفس از بدن جدا شود، بدن نیز از میان خواهد رفت. بدن به منزله کشتی است که نفس سوار آن شده تا در سفر به سوی اهداف واقعی‌اش از آن کمک بگیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۸، ۶۹). پس از فساد بدن، نفس، قوه خیال را که اساس هویت انسان و حاوی تمام صورت‌ها و داده‌های انسان است و غیر وابسته به جهان مادی است، با خود می‌برد و هویت و شخصیت همین انسان دنیوی را با توانایی‌ها و قوای بیش‌تر در جهانی دیگر بازسازی می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۴۴-۳۴۳).

ملاصدرا بر این باور است که مرگ آخرین مرحله تکمیل نفس ناطقه در عالم ماده است که در آن روح بدن را ترک کرده و به عالم مجردات می‌پیوندد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۴، ۲۴، ۱۰۹، ۱۶۲، ۱۹۶). مرگ امری طبیعی برای نفس است که مایه خیر و کمال است. امری که مایه خیر و کمال نفس است، حق انسان است، پس مرگ حق است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۹، ۲۳۸). نفس برخلاف پندار عمومی محصول برآمده از بدن که با تغذیه و تقویت بدن نیرومند و با ضعیف شدن آن رنجور گردد،

تأملی بر چیستی مرگ در فلسفه شوپنهاور و ملاصدرا ۱۳

نمی‌باشد. این تلقی نسبت به مرگ را می‌توان برداشتی فنومنال و پدیداری دانست که مرگ را فساد بدن تلقی می‌کند؛ یعنی چون مزاج دچار اختلال و فساد می‌گردد، مرگ اتفاق می‌افتد. از دیدگاه ملاصدرا چون نفس به کمال می‌رسد، اختلالات بدنی ظاهر می‌شود. نفس حامل بدن است و به آن تحصیل می‌بخشد و آن را اداره و تدبیر می‌کند. بنابراین نفس انسانی برتر از آن است که در هلاکت تابع بدن باشد. مرگ یعنی قطع تعلق تدریجی نفس از بدن (همان: ۴۷). بنابراین مرگ امری وجودی است. زیرا مرگ انتقال از عالمی به عالم دیگر است. نفس این انتقال، یک امر وجودی و دو طرف انتقال - دنیا و آخرت - نیز از امور وجودی هستند. بنابراین، به واسطه مرگ، انسان در هیچ یک از موقعیت‌های خویش، معدوم نمی‌شود، بلکه تنها نحوه هستی و حیات وی تغییر می‌پذیرد. حقیقت نومنال مرگ از نظر صدرا، انتقال از نشئه‌ای از وجود به نشئه دیگر وجود و یا خفا و کمون از نشئه‌ای و ظهور و بروز نشئه دیگر وجود است. شخص با مرگ از ساحت ظاهری و فنومنال وجود به ساحت باطنی یا نومنال عالم منتقل می‌گردد. مرگ ناشی از اشتداد وجودی و تقویت جنبه مجرد نفس است که باعث تضعیف تعلق به بدن می‌شود و در نهایت با قطع تعلق از بدن، زمان مرگ فرا می‌رسد. پس مرگ نشان از تقویت نفس دارد و نه ضعف و نابودی آن. نفس در هنگامه‌ی مرگ، تمام قوای خویش، به ویژه قوه خیال را با خود می‌برد و این قوه، ذات خود را آن‌گونه که در جهان بوده می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۴۷-۳۴۶). از این رو میل به جاودانگی به طور فطری در نهاد همه موجودات وجود دارد و ملاصدرا با پذیرش این میل، از طریق یازده اصل، این جاودانگی را مطرح و اثبات می‌نماید (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۹، ۱۸۶-۱۸۵)

#### ۴-۲. انواع مرگ

در بیان انواع مرگ از دیدگاه صدرا با سه تعبیر مواجهیم: مرگ طبیعی، مرگ اخترامی و مرگ ارادی. مرگ طبیعی گاه در برابر مرگ اخترامی و گاه در برابر مرگ ارادی است.

#### ۴-۲-۱. مرگ طبیعی در برابر مرگ اخترامی

فلاسفه پیش از صدرا، خروج و ترک دائمی نفس از بدن که به طور طبیعی و به سبب در هم ریختن نظم طبیعی بدن و نارسایی ایجاد می‌شود، را مرگ طبیعی می‌نامند و مرگ‌هایی که نه به سبب زوال نظم طبیعی، بلکه به سبب حوادث یا اعمال عمدی یا

غیرعمدی افراد بشر حاصل می‌شود را مرگ اخترامی، نام‌گذاری کرده‌اند. در مرگ اخترامی، بدن بر اثر حادثه فاسد می‌گردد و روح بر اثر این حادثه از بدن جدا می‌گردد و بدن دیگر قابلیت تدبیر و تعلق نفس را از دست می‌دهد و بدین ترتیب نفس که صورت بدن است به کمال خود نایل نمی‌شود. در واقع نفسی که از طریق حرکت جوهری رو به کمال می‌رود، پیش از رسیدن به نهایت مرتبه‌ای که در نهاد او به ودیعه گذاشته شده است، به سبب عدم لیاقت ماده، دچار مفارقت ضروری می‌شود. ملاصدرا با تعریف تازه‌ای که از مرگ ارائه می‌دهد، دلایل طبیعیات قدیم که بر تبیین‌های فیزیولوژیکی مبتنی است و علت مرگ را فقدان حرارت غریزی ذکر می‌کنند، ناکافی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۰۰-۱۰۲) و نیز دلایلی که مبتنی بر اصول اخلاقی - کلامی برای ضرورت مرگ، ذکر می‌شود (به طور مثال، اگر مرگ نباشد، مظلوم داد خویش را از ظالم نمی‌تواند بگیرد) را توابع فرعی مرگ و نه علت آن ذکر می‌نماید (همان: ۱۰۴). از نظر ملاصدرا، مرگ طبیعی، ترک نیاز به استعمال قوای بدنی و استقلال نفس از بدن است. انسان موجود خاصی است که در پیدایش و ظهور، نیازمند زمینه مادی است، ولی در بقا و دوام از ماده و شرایط مادی مستقل می‌شود. نخست به صورت جسم ظاهر می‌شود و آن‌گاه از طریق تحول ذاتی و گذار از تمام مراحل وجودی، سرانجام از تعلق به ماده آزاد می‌گردد و به جاودانگی دست می‌یابد (همان: ۳۴۷).

#### ۲-۲-۴. مرگ طبیعی در برابر مرگ ارادی

مرگ ارادی، اصطلاحی است که عرفاً بسیار به کار می‌برند. مرگ ارادی، در حقیقت، مرگ خواهش‌های نفسانی است و با این مرگ، حیات حقیقی نفس در این جهان آغاز می‌شود. مرگ ارادی، اعراض از امور دنیوی است و برای سالک، در این مرحله، آن‌چه برای انسان مرده آشکار می‌گردد، ظهور می‌یابد. این مرحله را عرفای اسلامی قیامت صغری نامیده‌اند (قیصری، ۱۳۸۲: ۱۵۱-۱۵۲). منشأ این مرگ، ریاضت‌های علمی و عملی است که از طریق آن، برخی حجاب‌ها از میان برداشته شده و عارف حقایق موجود در ماوراء طبیعت را شهود می‌کند. مرگ ارادی، در حقیقت، مرگ پیش از مرگ است (موتوا قبل أن تموتوا). صدرا گاه به این نوع مرگ اشاره کرده و می‌گوید که اهل بصیرت در همین دنیا، حقایق اخروی را شهود می‌کنند و چشمان‌شان به عالم مثال و سپس عقل گشوده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۹، ۲۸۲). ملاصدرا بیان

تأملی بر چیستی مرگ در فلسفه شوپنهاور و ملاصدرا ۱۵

می‌دارد: «قیامت داخل حجب آسمانی و زمین است و منزلت قیامت نسبت به این عالم منزلت جنین نسبت به بطن مادر است. پس نفس انسانی تا مادامی که به ولادت دوم تولد نیافته و از بطن مادر دنیا خارج نشده، به فضای آخرت و ملکوت آسمان‌ها و زمین نمی‌رسد. این ولادت دوم برای عارف کامل به سبب مرگ ارادی حاصل می‌شود و برای غیر عارف به سبب مرگ طبیعی» (همان: ۲۱۸).

در تفکر حکمت متعالیه مرگ ارادی به معنای خودکشی نیست و نباید نفس را مجبور به ترک از بدن کرد؛ زیرا در این صورت روح به کمال‌های لایق خود دست نمی‌یابد. نفس باید در سیر طبیعی حرکت جوهری خویش هم‌چون میوه رسیده‌ای که از شاخه جدا می‌گردد، بدن را ترک نماید.

#### ۴-۳. نفی خودکشی

در دستگاه فلسفی ملاصدرا، حیات ارزش ذاتی دارد. حیات امری وجودی است و هر امر وجودی ذاتاً دارای ارزش است. وجود خیر و کمال است و بنابراین زندگی دارای ارزش است. منشأ حیات خداوند است و چون رحمت او گسترده است و مانعی از جهت فاعل وجود ندارد، اگر حیات را در جایی مشاهده نکنیم، ناشی از قابل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۶، ۲۸۸). حیات نعمت الهی است و عبادت، شکر آن نعمت است (همان: ج ۱، ۸۷). پس اگر منشأ حیات، خداوند است و از خداوند جز خیر و رحمت صادر نمی‌شود، حیات سراسر خیر و رحمت است.

از نظر ملاصدرا، حیات آدمی دو گونه است: تکوینی و تشریحی. حیات تکوینی، انتهای حرکت نزولی نفس انسان است که از نزد خدا شروع شده و حیات طبیعی نفس است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۹، ۳۲۱) و شامل حیات دنیوی، برزخی و اخروی است. حیات دنیوی در مقایسه با حیات برزخی و اخروی فانی و مشوب به کدورات و آمیخته با آفات است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۱، ۱۸). حیات تشریحی، حیات ارادی است و از آن به «حیات طیبه» و یا «حیات حقیقی» یاد می‌شود (همان: ج ۶، ۸۶). حیات تکوینی را هر موجود زنده‌ای واجد می‌باشد؛ اما حیات تشریحی در همه‌ی موجودات وجود ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۹، ۳۵۱). حیات دنیوی نقش سرمایه را برای انسان دارد. انسان مسافری است که از مبدأ دنیا به مقصد آخرت سفر می‌کند. این سفر تجاری است. انسان، بازرگانی است که سرمایه او زندگی و عمر او می‌باشد. در این تجارت، باید در پی بار علمی بود تا به حیات جاودانه و دیدار خداوند نائل شد.

خسارت در این تجارت، عین نابودی شخص است که به سبب دور شدن از جوار الهی است (همان: ۳۰۳). از این رو، هر امری که در جهت سلوک الی الله باشد ارزشمند است و هر چیز که با آن منافات داشته باشد، منفور و گناه است. بزرگ‌ترین گناه، کفر است؛ زیرا باب معرفت را مسدود می‌کند و در مرتبه بعد، گناهی است که حیات و زندگی را سلب می‌کند (خودکشی یا قتل) و در مرتبه سوم، گناهی است که اسباب معیشت را می‌بندد (آسیب به اموال، دزدی و...) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۴۳۴-۴۳۳). از نظر ملاصدرا، نفس انسانی، دارای اراده عقلانی است. اراده‌ای برخاسته از عقل که باعث می‌شود، انسان به حیات ویژه انسانی برسد. حیاتی که برتر از حیات نباتی و حیوانی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۷، ۱۳۴-۱۳۳). مقام انسان در تعالی و تنزل، به ادراک و اراده ارتباط دارد: «الناس ابناء ما یحسنون». واژه یحسنون، دلالت بر علم و عمل دارد؛ یعنی جمع بین عقل و اراده (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۴۰۷). امتیاز انسان بر سایر انواع و هم‌نوعان خویش در به کارگیری بهتر عقل و اراده است. خداوند برای انسان انگیزه‌ای به نام اراده آفرید که فوق شهوت و غضب و تحت فرمان عقل، انسان را به عواقب اخروی و حسن و قبح امور آگاه می‌سازد و اراده، انگیزه عمل به آن را تأمین می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۵۹-۱۵۸).

آراء ملاصدرا در باب حیات را می‌توان این چنین خلاصه کرد: ۱. تلازم حیات که نحوه‌ای از وجود است با شعور و آگاهی (بنابراین آگاهی با مرگ از بین نمی‌رود)؛ ۲. تشکیکی بودن و ذومراتب بودن حیات و ساری و جاری بودن آن در کل هستی؛ ۳. جاودانگی حیات؛ حیات حقیقی دستخوش نابودی نمی‌شود و میل جاودانگی انسان، نشان از جاودانه بودن او دارد؛ ۴. حیات دنیوی که ایمن از کاستی و نقص نیست، در معرض مرگ قرار دارد. این زندگی، فرصتی است که انسان با توسل به ریسمان الهی، در آن تجارت کرده، تا به حیات حقیقی دست یابد (الدنیا مزرعة الآخرة).

در تفکر ملاصدرا با مرگ نه تنها اندیشه پوچی زندگی جایگاهی ندارد، بلکه مرگ عامل دست‌یابی انسان به معنای برتر زندگی است. مرگ آغاز زندگی دوباره است و هرگز به معنای هلاکت و نیستی نیست. انسان با مرگ به مرتبه‌ای اعلی و حیاتی ذاتی نایل می‌شود.. مرگ در حرکت جوهری و رو به کمال انسان نقشی مؤثر ایفا می‌کند و انسان را به سوی تعالی سوق می‌دهد تا رتبه آدمی ارتقا یابد. البته انسان‌ها در این امر، در رتبه‌ها و درجات گوناگونی قرار می‌گیرند. در تفکر حکمت متعالیه، انسان از نگرش دردآور بی‌فایده‌گی، پوچی و احساس بیهودگی و نیز از ترس از مرگ رهایی می‌یابد.



تأملی بر چیستی مرگ در فلسفه شوپنهاور و ملاصدرا ۱۷

برخلاف دیدگاه متفکران پیشین اسلامی، ملاصدرا معتقد است که مرگ انتقال محض نیست، بلکه رشد و تکامل، امری ارزشمند و معنابخش است. مرگ نه تنها تأییدکننده پوچی نیست، بلکه اگر نباشد زندگی به معنای مطلوب و هدف حقیقی خود ختم نمی‌شود. مرگ نه تنها زندگی، بلکه بیداری است: «الناس نیامٌ فاذا ماتوا انتبهوا». انسان پیش از مرگ، حقایق را تنها در قالب امثال خیالی می‌نگریست، با وقوع مرگ، حقایق را آشکار مشاهده می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۴، ۱۳۵).

بر این اساس صدرا با تبیین علل ترس از مرگ، علاوه بر پذیرش ضرورت وجود چنین ترسی، یکی از دلایل این ترس را جهل نسبت به نفس می‌داند. زمانی که انسان همه حقیقت خود را همان بدن و جسم خویش بداند و گمان کند با مرگ و فساد، بدن او نیز نابود می‌شود، به شدت می‌ترسد. راه فائق آمدن به این ترس، از بین بردن جهل و کسب علم و معرفت نسبت به حقیقت وجودی انسان و رابطه دو مرحله زندگی دنیا و آخرت است (همان: ج ۹، ۲۴۳-۲۴۲).

وی در تحلیل فلسفی ترس از مرگ، علت مرگ را شامل دو علت فاعلی و غایی می‌داند؛ از آنجایی که نخستین مرحله تکامل نفس انسان، نشئه طبیعی است. حیات دنیایی بر نفس انسان تأثیر می‌گذارد و از این رو بر نفوس، احکام طبیعی مربوط به بدن جاری می‌شود. هر امری که در زندگی دنیا با بدن سازگار باشد موجب احساس لذت در نفس می‌گردد و هر چیزی که منافای با بدن باشد، موجب احساس درد می‌گردد. ترس و کراهت نفس از مرگ به جهت دوری نفس از احساس لذت است. این امر ناشی از علت فاعلی است. وی در تبیین علت غایی، معتقد است که از آنجایی که بدن به منزله ابزار برای نفس در سفر آخرت است، حکمت خداوند اقتضا می‌کند که نفس از بدن در مقابل تمام آسیب‌های احتمالی مراقبت نماید تا بتواند کمالات علمی و عملی خود را به کمک بدن کسب نماید و به مرحله بلوغ و کمال خود برسد. به همین منظور خداوند حکیم از طریق ابداع احساس درد و ایجاد ترس در نفوس، بدن‌های آن‌ها را از آفات و بلاها محافظت می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۵۸-۴۵۷).

## ۵. مقایسه آراء دو فیلسوف

نام شوپنهاور با وصف «فیلسوف بدبین» پیوند خورده است. وی باور داشت که نیروهای شیطانی بر خیر پیروز می‌شوند؛ از این رو زندگی پوچ و بی‌ارزش است. نگاه بدبینانه او به زندگی، بازتاب رابطه پرتنش وی با مادرش بود. مادری که بیست سال از

شوهرش کوچکتر بود و علاقه چندانی به فرزندانش نداشت (دوباتن، ۱۳۹۰: ۲۱۱-۲۰۵). شوپنهاور علاوه بر شرایط نامساعد خانوادگی، جنگ‌های ناپلئونی را نیز تجربه کرده بود و نابه‌سامانی اروپا و جامعه متشنج آن روزگار، او را آزرده بود و رهایی از این اوضاع را در انکار اراده معطوف به حیات و کناره‌گیری از آن معرفی می‌کرد. نگاه بدبینانه وی به جهان، باعث شده بود که او یک اروپایی عصبی مزاج و رنجور باشد و ارمغان عرفان صدرایی که مایه عظمت و آرامش است، در دستگاه فلسفی او وجود ندارد.

شوپنهاور بر ادیان می‌تازد و آشکارا می‌گوید: «اگر حیات هدیه خدایان است و باید شکرش را به جا آورد، چگونه عشق بی‌پایان به آن و تلاش برای حفظ آن به هر طریق پست و قابل تحقیر است؟ چرا پیروان ادیان، زندگی را نازیبا و بی‌ارزش می‌دانند و خوار داشتِ مرگ ستایش می‌گردد» (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۹۱۷). شوپنهاور با بی‌اعتنایی کامل به دین، معتقد است که ادیان، حقایق را تنها به نحو تمثیل بیان می‌کنند؛ در حالی که فیلسوف به دنبال روشن‌سازی حقایق است. ادیان همواره در بدنه‌ی خود حفره‌هایی مبهم، هم‌چون مرگ را تعبیه کرده‌اند و انسان همواره در انتظار است؛ انتظاری که وی را سردرگم می‌کند (شوپنهاور، ۱۳۹۲: ۹۱۵-۹۱۴). شوپنهاور، گرچه تعلقی به دین خاصی ندارد؛ اما زندگی عارفانه را ملاحظه کرده و نتیجه می‌گیرد که فلسفه او تنها راه این مقصود نبوده است. بلکه در طول تاریخ آشکالی از دین‌داری، هنر و نیکوکاری، فرد را به سوی همین هدف سوق داده است (مگی، ۱۳۹۳: ۲۹۹).

بنابراین، مهم‌ترین تفاوت تفکر فلسفی شوپنهاور با ملاصدرا در انکار حیات است و حتی به نظر می‌رسد که تعارض و مغالطه‌ای پنهان در اندیشه‌ی وی وجود دارد. شوپنهاور از سویی اراده معطوف به حیات را در وجود آدمی، عنصری اصلی می‌انگارد و از سویی دیگر به انکار حیات برمی‌خیزد. وی از یک سو جهان و زندگی در آن را انکار می‌کند و از سویی طرفدار زیستن است. گویا، وی از اراده معطوف به حیات به اراده معطوف به انکار حیات متمایل می‌گردد. عنصر اصلی دستگاه فلسفی شوپنهاور، «اراده» و «خواست» است. اما این مفهوم نیز بسیار دارای ابهام و در معانی گوناگونی به کار می‌رود. گاه اراده همان نفس یا روح انسانی (آتمن) در آئین برهمن است و گاه اراده، نفس جهانی (برهمن) است. و گاه اراده به معنای تعلقات نفسانی و خواهش‌های نفس است که از نظر وی عقل، آلت و ابزاری برای آن است.

با وجود اختلاف‌های عمده‌ای که در مکتب فکری، مبانی تفکر، روش فلسفی و زمانه

تأملی بر چیستی مرگ در فلسفه شوپنهاور و ملاصدرا ۱۹

صدرای شیرازی با شوپنهاور وجود دارد، می‌توان میان روش، رویکرد، پرداختن به برخی مؤلفه‌ها و نتایج مرگ اندیشی این دو فیلسوف، مشابهت‌ها، هم‌زمانی‌ها و تقارب‌هایی را نیز یافت:

#### ۱-۵. روش هستی‌شناسانه

روش هر دو فیلسوف در مواجهه با مسأله مرگ متافیزیکی و هستی‌شناسانه است و مرگ را امری وجودی می‌دانند. هر دو فیلسوف نه تنها مرگ را پدیداری صرفاً نابودگر تلقی نمی‌کنند، بلکه به عنوان یک امر ایجابی به آن می‌نگرند. پرسش از معناداری زندگی و یافتن پاسخی قانع‌کننده به سؤالات از کجایی، به کجایی و به چه هدفی در نظام فلسفی هر دو متفکر مطرح است. دستگاه منسجم فلسفی شوپنهاور، شامل بخش‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی است و ارتباط و پیوند استواری که میان این بخش‌ها وجود دارد، کاملاً قابل مقایسه با سنت فلسفی حکمت متعالیه است.

#### ۲-۵. رویکرد عرفانی

شوپنهاور بسیار مجذوب ادیان شرقی به طور عام و آئین برهمن به طور ویژه بود؛ به گونه‌ای که هر شب چند صفحه از اوپانیشادها را می‌خواند (دوباتن، ۱۳۹۰: ۲۱۴). از مسائل اساسی دین برهمن، اعتقاد به نفس کلی جهان (برهمن) است. نفس آدمی (آتمن) به خاطر بیگانگی و ممتاز دانستن خود از برهمن به رنج می‌افتد و زمانی که به خودآگاهی می‌رسد، بر بیگانگی‌اش با برهمن ادراک می‌یابد و مانند قطره‌ای که به دریا می‌پیوندد، با برهمن یگانه می‌گردد. شوپنهاور آشکارا متأثر از این تفکر است و در پرتو آن چیستی مرگ را تبیین می‌نماید. وی معتقد است که درمان بدبختی‌های انسان این است که بفهمد که رنج‌ها همه ناشی از تکثری است که به عالم وحدت عارض شده و اراده‌ی کل در اراده‌های جزئی پراکنده گردیده است. هر فردی، هویت خود را حقیقت می‌داند و خودخواهی و زندگی خواهی پدید آمده است و خودخواهی افراد باعث فساد و تنازع گشته است. انسان باید دریابد که حقیقت یکی است و اراده واقعی واحد است و اراده‌های انفرادی نمایش، جلوه و تجلی آن حقیقت است. وی می‌گوید: «اراده جهانی از اراده‌ی ما قوی‌تر است؛ پس بگذار تا خود را تسلیم آن کنیم» (دورانت، ۱۳۶۹: ۳۰۴). این دیدگاه عرفانی را می‌توان با عنوان آخرین مرحله سلوک عرفانی که مرتبه‌ی «فنا فی

الله و بقاء بالله» است، مقایسه نمود. مرتبه‌ای که در آن سالک به انتهای مسیر می‌رسد و از هستی مجازی و منیت وجود خود برخاسته و همه چیز را در ذات و صفات حق دریافته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۹، ۳۷۶). در تفکر اسلامی «فنا» در اصطلاح، خود را ندیدن و نیافتن است؛ یعنی انسان در ساحت پروردگار خود را هیچ نبیند و فقط به خدا بیندیشد. در مقام فنا، انسان، خود، تمایلات و تعینات و جهان اطراف خود را در قبال خداوند هیچ می‌پندارد و فقط به خدا نظر می‌دوزد. مقام فنا از مراتب کمالی سلوک است. از دیدگاه ملاصدرا، مقام فناء، نفی هرگونه وجود از ماسوی الله و پذیرش وحدت شخصی وجود است. وجود شریکی در موجودیت ندارد و تمام موجودات ظهور و تجلی ذات او هستند. از این رو، کسانی که پرده و حجابی ندارند و چشم به سوی حقیقت می‌گشایند، جز او را نمی‌بینند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۳۰۵). فنا، رسیدن به مقام قرب الهی و هم رتبه عقول و مقرب شدن است که در آن مقام، تمامی صفات نقص را از سالک الی الله می‌گیرد و او را منور به نور الهی می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۴۵). فنای در ذات الهی یک مرحله هستی‌شناسانه است که آخرین مرحله تکامل نفس است و تنها عده قلیلی از سالکان به آن می‌رسند. اما در تفکر شوپنهاور، تسلیم اراده شدن یک توصیه اخلاقی است و برای هر فردی به آسانی عمل به آن میسر نیست و تنها قلیلی از انسان‌ها به آن دست می‌یابند.

### ۳-۵. مؤلفه‌های مرگ‌اندیشی

۱. سرشت فنا ناپذیر انسان: از نظر شوپنهاور، حقیقت نومثال آدمی که اصل هویت اوست، بعد از مرگ حفظ می‌گردد. ملاصدرا مرگ را هرگز هلاکت و نابودی محض نمی‌داند، بلکه آن را آغاز یک زندگی دوباره می‌شمارد که انسان از طریق آن به مرتبه‌ای از زندگی روحانی نائل می‌گردد. از نظر ملاصدرا، پس از مرگ، ذات انسان همواره جاودان است و فساد در او صورت نمی‌گیرد، حتی بدن طبیعی انسان نیز فانی نمی‌گردد؛ بلکه تبدیل به بدنی مثالی یا اخروی می‌گردد. وجود زندگی پایدار و ابدی سرزندگی و شادابی را برای انسان به ارمغان می‌آورد. وجود در تفکر صدرایی، عدم بر آن عارض نمی‌گردد و مرگ تنها تغییر شکل حیات و تغییر فضای زیستی است. شوپنهاور نیز معتقد است با مرگ اراده معدوم نمی‌شود. به زعم وی مرگ تنها یک امر پدیداری است که در زمان به پایان می‌رسد، بی آن‌که شی فی نفسه لحظه‌ای از وجود تهی گردد. سرشت درونی انسان ابدی است. همان‌گونه که از پیش بیان کردیم، وی

برخلاف صدرا، جاودانگی شخصی را نمی‌پذیرد و آن را خوف‌انگیزترین باورها می‌داند.

۲. جهان مشهود و جهان واقعی: شوپنهاور گرچه تقسیم دوگانه روح و بدن را نمی‌پذیرد و تقسیم جهان به جهان جسمانی و روحانی را نفی می‌کند؛ جهان را به دو قسم مشهود و واقعی تقسیم می‌نماید. جهان مشهود، همان جهان بازنمود افلاطونی و یا فنومن کانت است که بهره‌ای از حقیقت ندارد و نمایشی است. حقیقت اصیل و باطنی در وراء دنیای پیرامون انسان است و از دیدگاه وی ناپیداست. روش‌های تجربی و عقل بشری قدرت شناخت این دنیای خاموش را ندارد. شوپنهاور نام آن عالم را «اراده» می‌نهد. ملاصدرا عالم هستی را در سه مرتبه حس و طبیعت مادی، عالم صور خیالی و مثالی و عالم صور عقلی جای می‌دهد. حرکت جوهری نفس از عالم ماده آغاز و تا عالم صور عقلانی ادامه می‌یابد. شناخت عالم ماده از طریق محسوسات و تعقل امور کلی امکان‌پذیر است و برای شناخت عوالم دیگر، انسان باید طریق سلوک عارفانه را پیش گیرد. نگاه ملاصدرا به عالم ماده واقعی است، اما مثالی از عوالم برتر هستی است. بنابراین، ایشان تقسیم جهان به جسمانی و روحانی را پذیرفته و عوالم روحانی را بر عالم مادی مقدم و برتر می‌داند.

۳. وجود رنج در جهان: رنج موجود در جهان محسوسات، مقوله‌ای است که هر دو اندیش‌مند به آن اعتراف می‌کنند. بنیان فلسفه شوپنهاور بر رنج‌افزایی و درد آلودگی جهان طبیعی مادی است. دنیا جهنمی است که سهم انسان از زیستن در آن، عذاب و فلاکت است. باید به بشر با دیده ترحم نگریست؛ زیرا که جایگاه هیچ یک از افراد بشر، شایستگی غبطه خوردن را ندارد، شوپنهاور زندگی را مرگی می‌داند که دمام به تأخیر می‌افتد و خودکشی را برای خلاصی از دردها تجویز می‌کند. از نظر ملاصدرا عالم جملگی از نور خداوند تجلی یافته، اما فاصله بسیاری که موجودات مادی از آن وجود واحد محض دارند، نظام عالم جسمانی را با ابهام‌های فراوانی روبرو می‌سازد و همین امر رنج زیادی را بر عالم کثرات و ماده تحمیل می‌کند. عالم ماده، به عنوان پایین‌ترین مرحله هستی، آمیخته با تجسم و تکثر و مملو از درد و رنج است؛ ولی انسان با سپری نمودن این مرتبه رنج‌آلود و گذر از مشقت‌های عالم جسمانی، می‌تواند به سعادت ابدی و آرامش پایدار نایل گردد؛ به شرط آن‌که در گذر از عالم جسمانی، با اعمال فردی خویش، از این رنج‌ها، پلی برای رسیدن به سعادت ابدی ساخته باشد. صدرا برخلاف شوپنهاور خودکشی را از نظر فلسفی جایز نمی‌شمارد و سختی‌ها و مصائب را برای سیر استکمالی جوهری نفس ضروری می‌شمارد. اما از نظر وی، اولیای

خدا مشتاق مرگ هستند؛ زیرا در این دنیا به استكمال رسیده‌اند و با حقایق عقلانی متحد گشته‌اند و در این دنیا مراحل کمال خویش را پیموده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۰۸). باید توجه داشت که شوپنهاور نیز انکار اراده معطوف به زندگی را به معنای خودکشی نمی‌داند؛ زیرا خودکشی نه تنها از انکار اراده فاصله می‌گیرد؛ بلکه تأیید نیرومند اراده نیز هست. خودکشی زندگی را اراده می‌کند و صرفاً ناخشنودی از شرایطی است که آن را به فرد تحمیل می‌کند. بنابراین، فرد به هیچ روی از اراده زندگی دست نمی‌کشد، بلکه صرفاً زندگی را ترک می‌کند؛ زیرا خودکشی تنها پدیدار فردی را نابود می‌کند (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۳۸۹).

۴. ترس از مرگ: هر دو فیلسوف معتقد هستند ترس از مرگ در سرشت بشر وجود دارد و به بررسی عوامل ترس از مرگ و راهکارهایی برای برون‌رفت از آن اشاره دارند. شوپنهاور ترس از دست دادن فردیت و صدرا ترس از دست دادن حیات و بقا را مهم‌ترین عامل ترس از مرگ ذکر می‌کنند. شوپنهاور با پذیرش نظریه "مرگ بدون تسلیت" که غالب اگزیستانسیالیست‌ها به آن باور دارند، معتقد است که اگر خوب بودن و خوشحالی بشر، حداقل آن‌گونه که از نظر عرف تصور می‌شود، به‌طور کامل امکان‌پذیر است، فرد باید چنین ارزش‌هایی را آن‌گونه که زندگی اجازه می‌دهد، تجربه کند. او باید به نحو قاطع و مصمم مصیبت موقعیت بشری را بپذیرد و پیش از چنین مضراتی، باید مرگ را بپذیرد و تصدیق کند. شوپنهاور در مرگ‌اندیشی خویش بیان می‌دارد که خود تجربی و متناهی، ظهور اراده هستی است که مقدر کرده است، انسان در کوشش دردناک و توأم با رنج، زندگی کند و راه درمان‌رهایی از این رنج مرگ است. مرگ، گرچه فردیت و هویت انسان را از بین می‌برد اما اراده و انسان در مقام شی فی نفسه و نومن، جاویدان است و نابود نمی‌شود. صدرا نیز در آثار خویش به تفصیل به مسأله ترس از مرگ پرداخته است. وی دو عامل مهم علاقه به بقا و کراهت از فنا را ذکر می‌کند:

الف) بقا همراه با وجود و فنا قرین عدم است و از آن‌جا که خداوند همواره باقی و جاودان است و موجودات خالق و صفات علت خویش را دوست دارند و مشتاقند خود را شبیه علت خویش سازند، بقا را دوست دارند.

ب) حکمت الهی اقتضا دارد که موجودات حیات و بقا خویش را طالب باشند. این امر در راستای تکوین نظام حکیمانه و منسجم عالم است تا موجودات در جهت حفظ خود بکوشند.

توهم فنا و نابودی منجر به ترس از مرگ است، در حالی که در تفکر صدرایی مرگ

چیزی جز انتقال از نشئه ظاهری ملکی به نشئه باطنی ملکوتی نیست. نفس وجودی وحدانی است که با حرکت جوهری، پیوسته رو به کمال می‌رود و قصد رها شدن تدریجی از طبیعت را دارد. ارتباط او با طبیعت در طول عمر در حال ضعیف شدن است تا این‌که در حالت احتضار و مرگ آخرین علقه طبیعی را رها می‌کند و از ماده و مادیات منقطع می‌گردد. بنابراین از نظر ملاصدرا، نه تنها نفس آدمی فنا نمی‌پذیرد، بلکه با ویژگی‌هایی که برای نفس برمی‌شمارد، فردیت و هویت انسان نیز باقی و جاودان است.

#### ۵-۴. نتایج مرگ‌اندیشی

۱. زهدمحوری: زهد محوری در تفکر عرفانی هر دو فیلسوف جایگاه خاصی دارد. ملاصدرا از مرگ ارادی، رها کردن همه تعلقات و وابستگی‌های مادی و کسب استقلال ارادی نسبت به بدن و فنای در خداوند را در حیات دنیوی مد نظر دارد. علت مرگ ارادی، تزکیه نفس و ریشه کن کردن هواهای نفسانی و قطع تعلق نفس به بدن از طریق اراده عارف است. مرگ ارادی سیروورت آگاهانه انسان برای نیل به شریف‌ترین هدف خلقت است. سیر استکمالی نفس ناطقه و حرکت رجوعی به منزلگاه حقیقی تنها از طریق زهد میسر است. با این زهد، عارف گام به گام عوالم وجودی را درمی‌نوردد. شوپنهاور نیز زهد را بالاترین مرتبه اخلاق معرفی می‌کند. ریاضت‌پیشگی و انکار خواست در افکار فلسفی او مترادف و متعارف است. ریاضتی که مقارن با شفقت و همدردی است، منجر به فداکاری است و قدرت کاستن از گستره هولناک رنج‌های عالم را دارد. شفقت مستلزم دیدن خویش در دیگران است و عدالت و انسان‌دوستی، باعث بهزیستی و خوشحالی انسان‌های دیگر است. صدرالمتهلین نیز هستی را شبکه‌ای به هم پیوسته می‌داند که تمام موجودات آن، مشتاقانه به سوی حضرت حق روان هستند و این مهرورزی، عشق را در عالم هستی نمودار می‌سازد، به نحوی که زیستن در پرتو عشق، نیک‌اندیشی و مهربانی را در میان مخلوقات گسترده می‌سازد. احسان و دوستی انسان‌ها با یکدیگر و سایر موجودات، عامل وحدت‌بخشی در هستی است. بنابراین، هر دو فیلسوف به زندگی زاهدانه و مهرورزی به دیگران اعتقاد دارند؛ گرچه در تبیین زندگی زاهدانه براساس مبانی متفاوت دستگاه فلسفی خویش، تفاوت بنیادین دارند. شوپنهاور، از آن‌جا که اراده را منشأ رنج و درد می‌داند (در این‌جا مراد وی از اراده، تعلقات نفسانی است)، جهت‌رهایی از درد و رنج، مبارزه با اراده را مطرح می‌کند و مبارزه با

اراده یعنی از دست دادن میل و خواهش‌ها؛ ولی از آن‌جا که چیزی را جایگزین این اراده نمی‌کند، انسان به یک حالت خنثی، بدون هیچ خواهش و میلی می‌رسد. در نگاه صدرایی، زندگی زاهدانه جهت رهایی از لذات مادی و توجه به لذات عقلی و معنوی است. بنابراین، فرد به حالت خنثی نمی‌رسد، بلکه میل و کشش به غایات معنوی در زاهد شدت می‌یابد. زندگی زاهدانه، راه و روشی برای تکامل روحی انسان است.

۲. شفقت و عشق به موجودات: شوپنهاور از وجود عشق در موجودات سخن می‌گوید؛ اما جهت و متعلق این عشق را بقای ذات خود عاشق می‌داند. در واقع معشوق، میل به جاودانگی و جاودانه بودن خود انسان است. از نظر شوپنهاور، اراده، بنیادش حفظ وجود است و زمانی که اراده مطلق، به عالم تکثر درآید و به صورت افراد جلوه نماید، بنیادش مهر هستی است و یگانه چیزی که می‌خواهد این است که باشد و بماند و این خواست حد و شرطی ندارد؛ سپس به ناچار به صورت خودپرستی و خودخواهی در می‌آید (فروغی، ۱۳۴۴: ج ۳، ۸۴). ملاصدرا نیز معتقد است بین وجود و عشق رابطه‌ای مستقیم برقرار است؛ زیرا وجود مساوق با حیات، علم و قدرت است و بنابراین همه موجودات دارای حیات، شعور و آگاهی‌اند و انباشته از عشق به کمال‌اند. از نظر وی، عشق در هر موجودی به میزان سعه وجودی آن، سریان و جریان دارد. هرچه درجه خیر و وجود شدیدتر باشد، عشق نیز افزون می‌شود (همان: ج ۲، ۲۷۳). محبت و عشق، هم‌چون وجود در همه موجودات، جاری و ساری است (همان: ج ۶، ۳۴۰؛ ج ۵، ۲۰۰).

عشق در موجودات یا عشق به ذات یا عشق به کمال ذات است. از آن‌جا که عشق به عالی تعلق می‌گیرد، هیچ موجودی به مادون خود عشق نمی‌ورزد؛ مگر بالعرض. اگر نفس به تدبیر بدن می‌پردازد، از باب عشق به بدن نیست، بلکه چون عاشق ذات خود و نیل به کمال است، به بدن توجه می‌نماید. هر موجودی که به نحوی دارای نقص و کاستی است، در طلب کمالی است که وجود را با آن به تمامیت برساند، بعد از قرار گرفتن در آن مرتبه از کمال، به دنبال کمالی برتر است. همواره این عشق و شوق وجود دارد تا به معشوق نهایی که خداوند است، نائل شود (همان: ج ۷، ۱۵۷-۱۵۶). بنابراین، صدرا نیز متعلق عشق و یا مشعوق را در مراحل نازل، بقای ذات خود عاشق می‌داند؛ زیرا برای هر موجودی به نسبت مرتبه وجودی‌اش شعور مناسب با همان مرتبه را قائل است (همان: ۱۵۰) و از آن‌جا که لازمه‌ی علم به خود، عشق به خود است، دایره‌ی سریان عشق به ذات را می‌توانیم به همه موجودات گسترش دهیم. اما از نظر صدرا، نهایت و غایت عشق انسان‌ها، حق تعالی می‌باشد.



## ۶. نتیجه‌گیری

آنچه ضرورت انجام این تحقیق و مقایسه آراء این دو فیلسوف را فراهم آورد، نگاه مشابه آن دو به مسأله چیستی مرگ، مرگ آگاهی و عوامل ترس از مرگ در پرتو عرفان بود؛ اگرچه آبخور عرفان شوپنهاوری، آیین برهمنی و عرفان صدرایی، عرفان اسلامی است. هر دو فیلسوف سرشت و ذات انسان را فناپذیر می‌دانند و تقسیم جهان به جسمانی و روحانی در شوپنهاور به شکل تقسیم جهان به مشهود و واقعی مطرح می‌گردد. هر دو فیلسوف به پدیده رنج توجه نموده و فاصله گرفتن از وحدت و قدم نهادن در دامان کثرت را عامل رنج انسان معرفی می‌کنند. شوپنهاور، راه خلاصی از این رنج را مرگ معرفی می‌کند و خودکشی را جایز می‌داند؛ اما صدرا معتقد است، می‌توان از رنج‌های عالم جسمانی گذر کرد و چون تاجری از آن‌ها بهره برد. این سختی‌ها برای سیر استکمالی نفس ضروری است. البته صدرا قائل به «مرگ ارادی» است که مراد، مُردن از خویش و رام کردن نفس است. با دقت در عبارات شوپنهاور نیز در می‌یابیم که می‌توان انکار زندگی را معادل انکار یا ترک نفس در عرفان و تصوف دانست. شوپنهاور قائل به سریان عشق و همدردی در موجودات است. صدرا نیز با اعتقاد به وجود آگاهی و شعور در همه موجودات، میل و عشق به کمال را در همه موجودات ساری و جاری می‌داند؛ زیرا لازمه‌ی علم به خود، عشق به خود است. در نگاه هر دو فیلسوف، حب ذات و میل به جاودانگی (اراده معطوف به زندگی) به چشم می‌خورد. صدرالمتألهین معشوق نهایی را خداوند می‌داند که با نیل به او عشق پایان می‌یابد و به مرحله‌ی فناى الهی می‌رسیم. مقام فنا در فلسفه شوپنهاور در شکل پیوستن اراده‌های فردی به اراده جهانی و تسلیم در برابر اراده جهانی، رخ می‌نماید.

## کتاب‌نامه

- آوی، آلبرت (۱۳۶۸)، *سیر فلسفه در اروپا*، ترجمه: علی اصغر حلبی، تهران: نشر زوار.
- تافه، تامس (۱۳۷۹)، *فلسفه آرتور شوپنهاور*، ترجمه: عبدالعلی دستغیب، آبادان: نشر پرسش.
- توماس، هانری (۱۳۵۰)، *ماجراهای جاویدان فلسفه*، ترجمه: سارا انوشه، تهران: امیرکبیر.
- دوباتن، آلن (۱۳۹۰)، *تسلی بخشی‌های فلسفه*، ترجمه: عرفان ثابتی، تهران: ققنوس.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۶۹)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه: عباس زریاب، تهران: نشر انقلاب اسلامی.
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۸)، *جهان هم‌چون اراده و تصور*، ترجمه: ای جی پین و رضا ولی‌یاری، تهران: نشر مرکز.
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۲)، *در باب طبیعت انسان*، ترجمه: رضا ولی‌یاری، تهران: نشر مرکز.
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۵)، *جهان و تأملات فیلسوف: گزیده‌هایی از نوشته‌های آرتور شوپنهاور*، ترجمه:

- رضا ولی یاری، تهران: نشر مرکز.  
صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۵۴)، *المبدء والمعاد، تصحیح: جلال الدین آشتیانی*، تهران: انجمن فلسفه و حکمت.  
صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح: محمد خواجهی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.  
صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: انتشارات بیدار.  
صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶)، *شرح اصول الکافی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.  
صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۲)، *شواهد الربوبیه فی مناہج السلوکیه*، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سیدجلال الدین آشتیانی، قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).  
صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۲۲)، *شرح الهدایه الاثیریہ*، تصحیح: محمد مصطفی فولادکار، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.  
صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمۃ المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.  
فروغی، محمدعلی (۱۳۴۴)، *سیر حکمت در اروپا*، تهران: نشر زوار.  
قیصری، داود بن محمود (۱۳۸۲)، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.  
کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه: داریوش آشوری، تهران: سروش.  
کارترایت، دیوید، آی (۱۳۹۲)، *واژه نامه تاریخی فلسفه شوپنهاور*، ترجمه: محسن اکبری، تهران: نشر معاصر.  
کرسون، آندره (۱۳۸۲)، *فلاسفه بزرگ (دیدرو، تولستوی، شوپنهاور)*، ترجمه: کاظم عبادی، تهران: نشر بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه.  
معمدی، غلامحسین (۱۳۷۲)، *انسان و مرگ*، تهران: نشر مرکز.  
مگی، برایان (۱۳۹۳)، *فلسفه شوپنهاور*، ترجمه: رضا ولی یاری، تهران: نشر مرکز.  
نیگل، تامس (۱۳۸۲)، *پوچی*، ترجمه: حمید شهریاری، مجله نقد و نظر، سال هشتم، شماره ۳۰-۲۹، ص ۹۲-۱۰۷.

- Magee, B (1983), *The Philosophy of Schopenhauer*, Oxford: Clarendon Press.  
Schopenhauer, A (1883), *The World as Will and Idea*, Trans: R.B.Haldane and J.kemp, London: Routledge and Kegan Paul Ltd.  
Trojan, Christopher Roland (2013), *Suicide and Freedom from Suffering in Schopenhauer's Die Welt als wille un Vorstellung*, In: Open Journal of Philosophy, Vol 3. No 1. P.P5.